Studia Indologica Universitatis Halensis

Band 4

Herausgegeben von

Walter Slaje, Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg

unter Mitwirkung von

Katrin Einicke und Andreas Pohlus

Roland Steiner (ed.)

Highland Philology

Results of a Text-Related Kashmir Panel at the 31st DOT, Marburg 2010

Universitätsverlag Halle-Wittenberg uvHW

Dr. Roland Steiner, the editor of the present volume, is a member of the Mokṣopāya Research Group of the Seminar für Indologie, Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg.

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über *http://dnd.d-nb.de* abrufbar.

XLI

Umschlaggestaltung: Horst Stöllger – pixzicato GmbH, Hannover

ISBN 978-3-86977-040-6

Editor's Preface

The present volume is a collection of textual studies on various features of the history and culture of Kashmir. It is mainly based on revised versions of lectures delivered at a "Kashmir panel" held on the 22nd of September 2010 at the 31st German Oriental Conference (Deutscher Orientalistentag = DOT) in Marburg.

It deals with the transfer of India's sacred geography to the highlands of Kashmir in a miniaturized form (Walter Slaje), a previously unnoticed recording of an appearance of Halley's Comet in Kashmir by the poet-historian Śrīvara (Walter Slaje), the historical traces of vocal and instrumental music *(saṅgīta)* in Kashmir (Advaitavadini Kaul), as well as with the poetical figure *bhāṣāśleṣa* (simultaneous expression of different meanings in two or more languages) as a peculiarity of Kashmiri writers and critics (Michael Hahn). Further subjects are the formation of a specifically Kashmiri literary genre—the Kashmiri *kathā*—and the development of a special style connected to it (Luther Obrock), and the question, when, where and why did Bhaṭṭa Jayanta write his *Nyāyamañjarī* (Walter Slaje).

The last four contributions are about different aspects of the *Mokṣopāya / Yogavāsiṣṭha* literature: John Shore's lost translation of a Persian version of the so-called *Laghuyogavāsiṣṭha* which he already wrote in 1784 (Jürgen Hanneder), the special character of the fourth book *(Sthitiprakaraṇa)* of the *Mokṣopāya* (Roland Steiner), and the meaning of single words *(araghaṭṭa, saṃsāracakra, kośakāra)* used in the *Mokṣopāya* (Martin Straube). A reply to a review of a partial edition of Bhāskarakaṇṭha's *Mokṣopāyaṭīkā* along with general remarks on the "indological culture of debate" (Jürgen Hanneder and Walter Slaje) completes the volume.

Last but not least I would like to thank the editors of the Studia Indologica Universitatis Halensis for accepting this volume into their series and Dr. Katrin Einicke for her careful supervision of the publishing process.

Contents

Der *Bhāṣāśleṣa* – eine Besonderheit kaschmirischer Dichter und Poetiker?*

Michael Hahn

Zusammenfassung: Strophen, die sich in mehr als einer Sprache lesen lassen (in der Regel Sanskrit und Mittelindisch), werden *Bhāṣāśleṣa* genannt. In der einfacheren Form ist der Text in beiden (mehreren) Sprachen identisch, in der komplexeren Form handelt es sich um zwei verschiedene Texte, die durch eine unterschiedliche Abtrennung der Wörter zustande kommen. Die komplexere Form ist seit dem 9. Jh. belegbar. Bemerkenswerterweise wird sie fast gleichzeitig von drei kaschmirischen Dichtern verwendet und einem kaschmirischen Theoretiker beschrieben. Dies erlaubt die Vermutung, dass dieser literarische Kunstgriff aus Kaschmir stammt. Es werden Beispiele aus verschiedenen Gattungen vorgestellt.

Der Gegenstand meines Beitrags gehört der „extremen Poesie" an, um den Titel der kürzlich erschienenen Dissertation von YIGAL BRONNER[1] zu verwenden, der kunstvollen Abfassung eines Textes, der in zwei Sprachen interpretiert werden kann, dem *bhāṣāśleṣa*. Ausgangspunkt meiner Beschäftigung mit dieser Figur war meine Neuausgabe des *Kapphiṇābhyudaya* von Śivasvāmin. Dessen 19. Gesang, betitelt *Saṃbuddhābhiṣṭava* oder „Preis des Vollkommen Erwachten", ist komplett in dieser Technik abgefasst. Der durch das Eingreifen des Buddha um seinen Sieg gebrachte König Kapphiṇa preist darin die Macht des Erhabenen und bekennt sich dann im abschließenden 20. Gesang als sein Anhänger.

Dieser Gesang hat sich bisher einer Entschlüsselung entzogen. Lediglich für die erste Strophe habe ich einen Deutungsversuch vorgelegt, der aber vermutlich noch nicht das letzte Wort darstellen dürfte.[2] Dennoch werde ich später darauf zurückkommen, um die Schwierigkeiten zu illustrieren, die dieser Gesang bereitet. Ich möchte aber einige Strophen aus anderen Werken vorstellen, die in dieser Technik abgefasst sind und deren Verständnis sich dank vorhandener Kommentare leichter erschließt. Nicht nur aus Gründen der vorgegebenen Thematik dieses Bandes, der sich mit der Kultur und Geistesgeschichte Kaschmirs befasst, sondern aus sachlichen Gründen werde ich dabei nur kaschmirische Autoren zitieren. Als Einstieg werde ich zwei einfachere Strophen aus dem Werk des kaschmirischen Dichters Kṣemendra darbieten, der ein Meister des beiläufigen, ungezwungenen *śleṣa* ist. Eine Untersuchung des *śleṣa* bei Kṣemendra wäre meiner Meinung nach eine durchaus lohnende Aufgabe, aber wer hat schon die Kraft und

---

* Ich bin meinem Kollegen Dr. ROLAND STEINER für seine gewohnt gründliche Durchsicht, die mich vor vielen kleineren und einigen größeren Fehlern bewahrt hat, außerordentlich verbunden.

1 BRONNER 2010.

2 Erstmalig in HAHN 1990: 466–467. Eine leicht revidierte Fassung ist enthalten in HAHN 2007: 81–83.

Ausdauer, das erhaltene Werk des Dichters, das über 36.000 Strophen umfasst, allein auf diese Figur hin zu sichten?

In seinem letzten Werk, dem *Daśāvatāracarita*, das von den zehn Inkarnationen Viṣṇus handelt, findet sich an neunter Stelle eine konzise Biographie des Buddha in 74 meist kunstvollen Strophen. Die Strophen 5 und 6 lauten:

स जातमात्रस्त्रिदशप्रमुक्त-
नभोनदीवारिभराभिषिक्तः।
पदत्रयीं कम्पितसर्वलोकां
दत्त्वा दिशन्दिक्षु भृशं जगाद ॥५॥

पूर्वास्थितेयं मम निर्वृतिर्मे
धीः सर्वसत्त्वोद्धृतिदक्षिणेयम् ।
जन्मस्थितिः संप्रति पश्चिमेयं
संसारबन्धादियमुत्तरा च ॥६॥

Kaum war er geboren, da besprengten ihn
die Götter mit dem Wasser aus dem Himmelsfluss;
er tat drei Schritte, die die ganze Welt erbeben ließen;
nach allen Seiten weisend, sagte er bedeutungsschwer:

„Schon früher *(pūrvā)* wurde mein Verlöschen mir verkündet;
die Wesen alle zu erretten ist mein Geist befähigt *(dakṣiṇā)*;
die gegenwärtige Geburt ist nun die letzte *(paścimā)*,
und sie führt aus des Daseins Fesseln ganz heraus *(uttarā)*.“

Die Funktion des *śleṣa* ist hier sicher die, der bekannten Aussage des Buddha, dass diese Geburt seine letzte sei, durch den Bezug auf die Himmelsrichtungen einen universalen Wahrheitscharakter zu verleihen. Besonders ingeniös ist dabei die geschickte Umdeutung des Komparativsuffixes *-tara* in *uttara* als Ableitung von der Wurzel *tṝ*.

Der zweite in einer *upamā* enthaltene *śleṣa* stammt aus dem satirisch-didaktischen Werk *Deśopadeśa*. In Strophe 8.18 verspottet Kṣemendra einen schlechten Dichter so:

अज्ञातधातुलिङ्गं
मुखकूणनमुल्बणमपक्कम् ।

अज्वरमिव वमति कविः
श्लोकं कृच्छ्रात्सह प्राणैः ॥

Unter vielem Schnaufen und mit großer Mühe
bricht der Dichter einen ungeschlachten Vers hervor,
wo man weder Wurzel noch Geschlecht erkennt,
wo man das Gesicht verzieht, der unreif ist,
als wäre es ein *ajvara*.

RĀGHAVĀCHĀRYA und PADHYE, die verdienstvollen Herausgeber der *Minor Works of Kṣemendra* geben in ihrem Glossar für *ajvara* die Bedeutung „having no fever" an, was auch von den Herausgebern des *Encyclopaedic Dictionary of Sanskrit* (GHATAGE 1981) übernommen wird, denn dort wird unsere Strophe unter *ajvara* „without fever, without malady" als Beleg zitiert. Da hier jedoch aufgrund der Struktur der Strophe – *ajvara* steht parallel zu *śloka* – zwingend ein Substantiv gefordert ist, kann der Bedeutungsansatz nicht richtig sein. Es muss etwas sein, das man – wie einen schlechten Vers – hervorbricht und das so unangenehm bzw. stark ist, dass man dabei sein Gesicht verzieht. Anscheinend wird die Brechwirkung durch Unreife bewirkt oder zumindest gefördert. Da ein passendes Substantiv bisher nicht verzeichnet ist, liegt die Vermutung nahe, dass Kṣemendra hier ein Wort aus seiner Muttersprache sanskritisiert hat. Ein möglicher Kandidat dafür wäre Kaschmiri *ajwĕnd*, das GRIERSON in seinem *Dictionary of the Kashmiri Language* (S. 18) so definiert:

> ajwĕnd *ajvyand* | *ajavindā*, *oṣadhiviśeṣaḥ* f. a wild plant growing on the mountains, the fruit of which is used as medicine for indigestion. The same as the Hindī *ajwān (Carum Copticum).* L. 33, 346, calls it ajwāin.

Es handelt sich hierbei um den indischen Kümmel, der in der Regel als Gewürz verwendet wird. Eine neuere botanische Studie schreibt ihm sogar Heilwirkung bei entzündlichen Krankheiten zu. Allerdings hat *Carum Copticum* nach WATT 1889[3] eine den Durchfall und Brechreiz hemmende Wirkung, was nicht zum Inhalt der Strophe passt. Auf jeden Fall ist die Richtung vorgegeben, in der man suchen muss, um den Doppelsinn der Strophe ganz zu verstehen.

Kommen wir nun zum *bhāṣāśleṣa*, der „Doppeldeutigkeit, die in dem [gleichzeitigen Gebrauch verschiedener] Sprachen [liegt]". Sie wird auch *bhāṣāsamāveśa* „gleichzeitiges Auftreten [verschiedener] Sprachen" genannt. Wie ich in Śivasvāmins Kapphiṇābhyu-

3 WATT 1889: C 693 und C 695.

daya 1989 (Appendix: xxi–xxiii) gezeigt habe, gibt es von dieser Figur zwei Arten, die sich in ihrer Struktur grundsätzlich unterscheiden und von ganz unterschiedlicher Schwierigkeit sind. Rudraṭa, ein kaschmirischer Poetiker des 9. Jh., definiert die einfachere Art im 4. Kapitel seines *Kāvyālaṃkāra* folgendermaßen:

वाक्ये यत्रैकस्मिन्ननेकभाषानिबन्धनं क्रियते ।
अयमपरो विद्वद्भिर्भाषाश्लेषो ऽत्र विज्ञेयः ॥४.१६॥

वाक्य इति । यत्रैकस्मिन्नेव वाक्ये ऽनेकभाषा निबध्यन्ते सो ऽयमपरः पूर्वस्मादन्यो भाषाश्लेषो ऽत्र ज्ञातव्यः। पूर्वत्रानेकार्थौ ऽनेकाभिर्भाषाभिरुक्तः, इह त्वेक एवार्थौ बह्वीभिर्भाषाभिरुच्यत इति तात्पर्यार्थः॥

Wo ein Satz in einer Vielzahl von Sprachen abgefasst ist,
dort erkennen die Kundigen die andere Art des *bhāṣāśleṣa*.

Rudraṭa führt nach seiner Definition die folgende Beispielstrophe an:

उदाहरणम् —

समरे भीमारम्भं विमलासु कलासु सुन्दरं सरसम् ।
सारं सभासु सूरिं तमहं सुरगुरुसमं वन्दे ॥४.१७॥

समर इति । तमहं सूरिं वन्दे स्तौमि । कीदृशम् । समरे रणे भीमारम्भं भीषणोद्योगम् । विमलासु कलासु सुन्दरं निर्मलकलाविषये शोभनम् । सरसं शृङ्गारादिरसोपेतम् । तथा सभासु सदःसु सारमुत्कृष्टम् । अत एव सुरगुरुसमं बृहस्पतितुल्यम् । अयमेकत्रार्थे संस्कृतप्राकृतश्लेषः। समसंस्कृतप्राकृतशब्दरचितत्वात् । एवमुत्तरत्रापि समसंस्कृतमागधशब्दरचितत्वादित्यादि द्रष्टव्यम् ॥

Ich verehre den Weisen,
der in der Schlacht in furchteinflößender Weise [zu kämpfen] beginnt,
der in makellosen Kunstfertigkeiten glänzt,
der voller Gefühle ist, herausragend in den Versammlungen,
der Bṛhaspati, dem Lehrer der Götter, ebenbürtig ist.

Wie man unschwer erkennt, wird in dieser Strophe nur der dentale Sibilant verwendet, in den in der Śaurasenī alle drei Sibilanten zusammenfallen. Das *ya*, das in *ja* übergehen sollte, wird ebenfalls vermieden. Des weiteren gibt es – mit einer Ausnahme – keine intervokalischen Verschlusslaute, die ausfallen, stimmlos bzw. stimmhaft werden können. Das anlautende *g* von *guru* kann in vielen Prakrits erhalten bleiben. Schwierig zu erklären

bleibt nur das *bh* in *sabhāsu*. Der Kommentator Namisādhu erklärt diese Strophe so: *ayam ekatrārthe saṃskṛtaprākṛtaśleṣaḥ; samasaṃskṛtaprākṛtaśabdaracitatvāt*: „Hier hat man bei gleichem Sinn eine Sanskrit-Prakrit-Doppeldeutigkeit. Weil [die Strophe nämlich] aus Wörtern gebildet ist, die im Sanskrit und im Prakrit gleich sind." Man könnte auch sagen, dass es sich um eine Uneindeutigkeit hinsichtlich der Sprache handelt. In dieser Technik ist etwa der 13. Gesang von Bhaṭṭis *Rāvaṇavadha* (auch *Bhaṭṭikāvya* genannt) abgefasst. Dieses Verfahren lässt sich nun insofern auf die Spitze treiben, als man die verwendeten Wörter so auswählen kann, dass sie nicht nur in zwei, sondern in einer Vielzahl von Sprachen identisch sind. Im *Devīśataka* des Ānandavardhana finden wir eine solche Strophe:

अलोलकमले चित्तललामकमलालये ।
पाहि चण्डि महामोहभङ्गभीमबलामले ॥७४॥

Gewähre Schutz, du Ungestüme,
deine Schönheit ist nicht schwankend,
du Wohnsitz für den Zierdelotus ‚Geist',
so makellos in deiner fürchterlichen Kraft,
den größten Irrtum zu zerbrechen!

Der Kommentator Kayyaṭa sagt, dass diese Strophe als Sanskrit, Māhārāṣṭrī, Paiśācī, Māgadhī, Śaurasenī und Apabhraṃśa gedeutet werden könne. Weiter unten wird sie zusammen mit dem Kommentar dargeboten.

Die andere, schwierigere Art des *bhāṣāśleṣa*, die Rudraṭa bemerkenswertweise als erste behandelt, definiert er so:

यस्मिन्नुच्चार्यन्ते सुव्यक्तविविक्तभिन्नभाषाणि ।
वाक्यानि यावदर्थं भाषाश्लेषः स विज्ञेयः ॥४.१०॥

यस्मिन्निति । यत्र यावदर्थं कवेर्यावन्तो ऽर्था विवक्षितास्तावन्ति वाक्यान्युच्चार्यन्ते स भाषाश्लेश इति । कीदृशानि । सुव्यक्तं स्फुटं यथा भवत्येवं विविक्ताः पृथगुपलभ्यमानविवेका भिन्ना द्वित्राद्या भाषा येषु तानि तथाविधानि ॥

Wenn in einer Strophe vom Sinn her [verschiedene] Sätze
ausgedrückt werden, in denen die verschiedenen Sprachen
deutlich geschieden sind, dann soll man das
als einen *bhāṣāśleṣa* betrachten.

Rudraṭa illustriert seine Definition durch fünf Beispielstrophen, in denen er gleichzeitig Sanskrit und Prakrit (4.11), Sanskrit und Māgadhī (4.12), Sanskrit und Paiśācī (4.13), Sanskrit und Śaurasenī (4.14) und schließlich Sanskrit und Apabhraṃśa (4.15) verwendet:

सरसबलं स हि सूरो ऽसङ्गामे माणवं धुरसहावम् ।
मित्तमसीसरदवरं ससरणमुद्धर इमं दबलम् ॥४.११॥

सरसबलमिति । कश्चित्कंचिदाह । स सूरो रविरिमं तं माणवं रोगित्वात्कुत्सितमनुष्यमसीसरत्सारयामास । गतियुक्तं चकारेत्यर्थः। कीदृशम् । सरसं गतिलाभात्प्रत्यग्रं बलं शक्तिर्यस्य तं तथाभूतम् । हि स्फुटम् । क्व सति पूर्वमसीसरदसङ्गामे न विद्यते सङ्गो यत्रासावसङ्गः स चासावामश्च तस्मिन् । असंपर्कयोग्ये रोगे सतीत्यर्थः। पुनः कीदृशं माणवम् । धुरसहावं धुरि प्रथममसहासमर्था[4] अवा रक्षितारो वैद्या यस्य । पूर्वं वैद्यत्यक्तमित्यर्थः। सूरः कीदृशः। मिन्मेद्यति स्निह्यति । कृपणेषु दयापर इत्यर्थः। कीदृशम् । तमवरं सरोगत्वादश्रेष्ठम् । तथा दवं लातीति दवलमुपतापयुक्तम् । कीदृशः। ससरणमुद्धरः सह सरणेन ज्ञानेन वर्तन्ते ये ते ससरणा योगिनस्तेषां मुदं हर्षं धारयति पुष्णातीति कृत्वेति संस्कृतवाक्यार्थः। प्राकृतस्य तु — काचिद्भर्तारमुद्दिश्य सखीमाह — हे सखि, स शूरो ऽस्मद्भर्ता मित्रं सुहृदं सङ्गामे रण उद्धरति रक्षति । कीदृशम् । शरैर्बाणैः शबलं कर्बुरम् । तथा मानेन गर्वेण बन्धुरो रम्यः स्वभावो यस्य तं तथाभूतम् । तथासीश्वराणां खड्गयोधिनां दवरमुपतापदम् । तथा सह शरणेन वर्तते यस्तं सशरणं परित्राणार्थिनामार्ति-हरम् । यद्येवंविधं तत्किमिति तेनोद्ध्रियत इत्याह — मन्दबलं मन्दमसमर्थं बलं यस्य तं तथाभूतम् । बहुयोधनादक्षमसैन्यमिति ॥

Der Sanskrittext ist nach Namisādhu so abzutrennen und zu analysieren:

sarasa-balaṃ sa hi sūro
saṅgâme māṇavaṃ dhur-asahâvam |
mit tam asīsarad avaraṃ
sa-saraṇa-mud-dhara imaṃ dava-lam ||

Diese liebende *(mit)* Sonne *(sūro)* nämlich,
die die Freude *(mud)* derjenigen fördert *(dhara)*,
die mit Wissen versehen sind *(sa-saraṇa)*,
hat diesen *(imaṃ)* elenden *(avaraṃ)* jungen Mann *(māṇavaṃ)* dazu gebracht,
dass er in seiner Krankheit,
die ihm keinen Kontakt gestattete *(asaṅgâme)*,
nochmals geht *(asīsarad)*,
ihn, dessen Stärke erneuert wurde *(sarasa-bala)*,

4 Lies *prathamam asahā asamarthāḥ*.

nachdem die Ärzte (‚Beschützer‘)
ihm zunächst nicht helfen konnten *(dhur-asaha-ava)*,
und der deshalb unter Schmerzen litt *(dava-la)*.

Als Prakritstrophe ist der Text nach Namisādhus Kommentar so abzutrennen und zu interpretieren:

sara-sabalaṃ sahi sūro
saṅgāme māṇa-bandhura-sahāvam |
mittam asîsara-dava-raṃ
sa-saraṇam uddharai manda-balam ||

O Freundin *(sahi)*, [mein Gatte], ein Held *(sūro)*,
beschützt *(uddharai)* seinen Freund *(mittam)* in der Schlacht *(saṅgāme)*,
wenn dessen Kraft gering ist *(manda-balam)*,
der dicht bedeckt (‚gefleckt‘) ist mit Pfeilen *(sara-sabalaṃ)*,
dessen Wesen lieblich ist wegen seiner Selbstachtung *(māṇa-bandhura-sahāvam)*,
der den mächtigen Schwertmeistern Schmerzen bereitet *(asîsara-dava-raṃ)*,
der ein Schutz (für andere?) ist *(sa-saraṇam)*.[5]

Es folgt die Illustration einer Strophe, die gleichzeitig als Sanskrit- und als Māgadhī-Text gelesen werden kann:

इदानीं संस्कृतमागध्युदाहरणम् —

कुललालिलावलोले शलिलेशे शालशालिलवशूले ।
कमलाशवलालिवले ऽमाले दिशमन्तके ऽविशमे ॥४.१२॥

कुलेति । कश्चिज्जातसंसारभयो वक्ति — एवंविधे ऽन्तके मृत्यौ सति ए विष्णौ विषये या दिङ्मार्गस्तां दिशमविशं प्रविष्टो ऽस्मि । कीदृशे ऽन्तके । कुलानि लालयन्ति पोषयन्ति तच्छीलाः कुललालिनः सत्पुरुषस्तेषां लावे छेदे कर्तव्ये लोलो लम्पटो यस्तस्मिन् । तथा शलन्तीति शलाः सोद्यमास्ते विद्यन्ते यत्र देशे स शली । यद्वा शलं खड्गकोषबन्धो ऽस्ति येषां ते शलिनः खड्गयोधास्तांल्लिशत्यल्पीकरोतीति शलिलेशस्तस्मिन् । तथा शालैर्गृहैः शालन्ते श्लाघन्त इत्येवंशीलाः शालशालिनस्तांल्लुनातीति शालशालिलवः स चासौ शूलं च । पीडाकरत्वात् । तथा कमला लक्ष्मीस्तस्याः शवा दरिद्रास्तेष्वपि ललति विलसतीत्येवंशीलं बलं सैन्यं यस्य स तथा तस्मिन् । तथामाले । ‘मल धारणे ।’ मलनं मालो न विद्यते मालो यस्यासावमाल-

5 Namisādhu erklärt das Kompositum folgendermaßen: „der denen, die nach Rettung streben, ihr Leid nimmt“. – Oder: „als seinen eigenen Schutz“? (< *sva-śaraṇaṃ*)

स्तस्मिन् । अनिवार्य इत्यर्थः। एष संस्कृतवाक्यार्थः॥ मागधस्य तु — शे शलिले तत्सलिलं जलं शमन्तके शाम्यतः शमिनो ऽपि मालेदि मारयति । कीदृशं तत् । कुरराः पक्षिविशेषास्तेषामालिः पङ्क्तिस्तदीयै रावैः शब्दै रोलः कलकलो यत्र तत्तथाभूतम्। तथा सारसालिरवेण सारसश्रेणिवाशितेन शूरं तद्विरहिमारण-समर्थम् । तथा कमलानां पद्मानामासवं मकरन्दाख्यं लान्ति ये ते च ते ऽलिनश्च भ्रमरास्तैर्वरं श्रेष्ठं यत्तत् । तथा विषमं वियोगिभीषणमेवंविधं शरदि सलिलं विलोक्य मुनयो ऽपि क्षुभ्यन्ति । इति मागधवाक्यार्थः॥

Der Sanskrittext ist nach Namisādhu so abzutrennen und zu analysieren:

kula-lāli-lāva-lole
   śali-leśe śāla-śāli-lava-śūle |
kamalā-śava-lāli-bale
   'māle diśam antake 'viśam e ||

Während es den Todesgott gibt *(antake)*, der ganz gierig danach ist,
 [die Lebenszeit derjenigen] abzuschneiden,
die ihr Geschlecht gedeihen lassen *(kula-lāli-lāva-lole)*,
der diejenigen weniger werden lässt, die eine Lanze[6] tragen *(śali-leśe)*[7]
der ein Spieß ist, der diejenigen durchbohrt (‚abschneidet'),
die sich durch [den Besitz von] Häuser[n] auszeichnen *(śāla-śāli-lava-śūle)*,
der eine Armee besitzt, die sich [sogar] gegenüber den Leichnamen[8] (?)
der Lakṣmī gehen lässt[9] (?) *(kamalā-śava-lāli-bale)*
und der nicht aufzuhalten ist *('māle)*[10],
habe ich die Richtung zu Viṣṇu *(e)* eingeschlagen *('viśam)*

Dies soll jemand sagen, der sich vor dem Saṃsāra fürchtet. – Für *śalin* bietet Namisādhu zwei Erklärungen an. In der ersten leitet er es von der Verbalwurzel *śal* ab, die ohne Präverbien nur lexikographisch belegt ist. Die Bedeutung wird dort als *gatau*, *āśugamane*, *calanasaṃvaraṇayoḥ* und *stutau* angegeben (vgl. PW s.v.). Namisādhus Erklärung von *śala* als *sodyama* passt eher zu *uc-chal* „aufschnellen, sich erheben". Die zweite Erklärung geht von dem Substantiv *śala* „Stab; Stachel, *Lanze" aus, dem er die bisher nicht belegte Bedeutung *khaḍgakoṣabandha* „Schwertscheidenband" zuschreibt, was er gleich darauf zu *khaḍga* verkürzt. Die Paraphrasierung von *śava* „Leichnam" als *daridra* „arm" befremdet. Betrachtet er *kamalā* = *lakṣmī* als eine Umschreibung von „Reichtum; Reicher" und

6 Namisādhu: „ein Schwert". Gemeint sind in beiden Fällen Kämpfer.
7 Alternativ: „die sich erheben, d.h. tatkräftig sind" *(śali-leśe)*.
8 Namisādhu: „Bedürftigen".
9 Namisādhu: „sich amüsiert"
10 Wörtlich: „der sich nicht zerdrücken lässt". Da *māla* zumindest lexikographisch (s. pw) auch noch „Betrug, Hinterlist" bedeuten kann, lässt sich *amāla* auch als „frei von Hinterlist" verstehen.

śava als das Antonym hierzu – „reich und arm, arm und reich“? Dagegen spricht, dass er *kamalāśava* als Tatpuruṣa und nicht als Dvandva versteht. Der Sinn des gesamten Kompositums erschließt sich mir auch nach Namisādhus Erklärung nicht.

Nach Namisādhu ist die Māgadhī-Fassung folgendermaßen zu analysieren:

kulalâli-lāva-lole
śalile śe śālaśâli-lava-śūle |
kamalâśava-lâli-vale
māledi śamantake viśame ||

Dieses *(śe)* gefährliche *(viśame)* Gewässer *(śalile)*
mit dem verworrenen Geschrei *(lole)* der Rufe *(lāva)*
der Meeradlerscharen *(kulalâli)*,
das durch die Rufe *(lava)* der Graureiherscharen *(śālaśâli)* [das Herz] bricht *(śūle)*,
das ausgezeichnet ist *(vale)* durch die Bienen *(ali)*,
weil sie den Blütensaft *(āśava)* der Lotusse *(kamala)* nehmen *(la)*,
bringt [selbst] die Abgeklärten *(śamantake)* um ihr Leben *(māledi)*.

Bemerkenswert sind *lola*, die Māgadhī-Form des Deśī-Wortes *rola*, was nach *Deśīnāmamālā* 7.15 *kalaha* und *rava* bedeutet, und die Interpretation von *śūla*. Die Erklärung *śūraṃ tadvirahimāraṇasamartham* weist darauf hin, dass Namisādhu es offensichtlich als eine Ableitung von der Wurzel *śūr* betrachtet, die *Dhātupāṭha* 26,48 als *hiṃsāstambhayoḥ* definiert wird. Ansonsten finden wir die bekannten Charakteristika der Māgadhī: die Vertretung der Sibilanten durch *śa*, die Vertretung von *ra* und *la* durch *la* allein, den Nominativ Singular und den Akkusativ Plural auf *-e*.

Es folgt die Kombination Sanskrit-Paiśācī.

इदानीं संस्कृतपिशाचभाषाश्लेषोदाहरणमाह —

कमनेकतमादानं सुरतनरजतु च्छलं तदासीनम् ।
अप्पतिमानं खमते सो ऽगनिकानं नरं जेतुम् ॥४.१३॥

कमिति । कस्यचित्केनचित्पौरुषस्तुतिः कृता । ततो ऽन्यस्तामसहमान आह — हे सुरतनः निधुवनपुरुष, ते तव पौरुषं न रणे इत्यामन्त्रणपदाभिप्रायः। तथा खमते शून्यबुद्धे, यस्त्वया वर्ण्यते स कं नरं जेतुमजतु गच्छतु । नास्त्येवासौ पुरुषो यं सो ऽभिभविष्यतीत्यर्थः। कीदृशं नरम् । अनेकतमान्यादानान्युत्पत्तिस्थानानि यस्य तं तथाभूतम् । तथा छलं तदासीनं तां मायामाश्रितम् । आश्रयणार्थः 'आसिः' सकर्मकः। तथापां पतेरप्पतेर्वरुणस्येव मानो गर्वो यस्य तम् । तथागस्येव मन्दरस्येव निकाना दीप्तिर्यस्य तम् । अथवा न

गच्छतीत्यगो निकानो यस्येत्यन्यथास्य वाक्यस्यार्थः। अथवा यदा न सन्त्येवंविधास्तदा सर्वमेव तेन यतो जितमतः स कमिव नरं जेतुमजत्विति स्तुतिरेवात्रार्थः। इति संस्कृतवाक्यार्थः॥ पैशाचस्य तु — केनचि-द्वेश्यानामुपकारः कृतः। ताभिस्तु तस्य न कृत इति सो ऽत्र वर्ण्यते — स पूजितगणिकः पुरुषो गणिकानां वेश्यानामप्पतिमानमप्रतीपमपूजनं न क्षमते न सहते । किमर्थम्। रञ्जयितुमात्मरञ्जनाय । इदानीं मां ताः पूजयन्त्वित्येवमर्थम् । कीदृशीनां गणिकानाम् । कामविषये कृतामोदानां[11] कृतहर्षाणाम् । तथा सुरन[12]-(स्वर्ण)रजताभ्यामुच्छलन्त्यो विलसन्त्यो दास्यो यासाम् । पिशाचभाषायां कगचजतदपयवानां लोपो न क्रियत इत्यादिपूर्वोक्तं लक्षणम् ॥

Der Sanskrittext ist nach Namisādhu so abzutrennen und zu analysieren:

kam anekatamâdānaṃ
suratanar ajatu chalaṃ tad āsīnam |
ap-pati-mānaṃ kha-mate
so'ga-nikānaṃ naraṃ jetum ||

Du Hohlkopf *(kha-mate)*, der du nur auf Sex versessen bist *(suratanar)*,
wie soll [so einer wie] dieser *(so)* [denn] losmarschieren *(ajatu)*,
um einen Mann *(naraṃ)* zu besiegen *(jetum)*,
der über unzählige [Gelegenheiten] *(anekatama)* verfügt,
sich [etwas] anzueignen (?) *(ādānam)*,
der sich auf das Betrügen *(chalaṃ tad)* verlässt *(āsīnam)*,
der die Arroganz Varuṇas, des Herrschers über die Gewässer,
besitzt *(ap-pati-mānaṃ)*,
der so aussieht (‚glänzt') wie der [Mandara-]Berg *('ga-nikānaṃ)*?

Die Erklärung von *ādāna* „1) das Ergreifen, Anfassen; 2) das Ansichziehen, Fürsichnehmen. Empfangen, Wegnahme, Entziehung" (pw) als *utpattisthāna* verwundert. Was Rudraṭa mit dem Kompositum (das nicht erkennen lässt, ob das Hinterglied *adāna* oder *ādāna* lautet) gemeint hat, ist mir nicht klar. Ich übersetze daher wörtlich. *Nikāna* findet sich nicht in den Wörterbüchern. Es handelt sich dabei um eine Ableitung von der Wurzel *kan* „glänzen" *(dīptikāntigatiṣu)*. Für die Bedeutung „glänzen" bietet SCHMIDT (1928) literarische Belege. Hier dürfte es vermutlich die Bedeutung von *ābha-* am Ende eines Kompositums haben: „aussehend wie".

STERNBACH übersetzt die Strophe teilweise anders: „Oh! you rake, your manliness is not seen in the battlefield. Oh! empty headed one, whom will he that you so extol conquer? Is it a person of obscene origin and full of deceit having the pride of Varuṇa, the

11 Lies *kṛtamādānāṃ*!
12 Lies *suratana°*!

god of waters and looking like the mountain Mandara."[13] Teile dieser Wiedergabe sind mir nicht nachvollziehbar.

Nach Namisādhu ist die Paiśācī-Fassung folgendermaßen zu analysieren:

kamane kata-mādānaṃ
su-ratana-rajat-ucchalaṃta-dāsīnaṃ |
a-ppatimānaṃ khamate
so ganikānaṃ na rañjetum ||

Er duldet es nicht *(khamate ... so ... na)*, dass die Hetären *(ganikānaṃ)*,
die er hinsichtlich des Liebesgenusses erfreut hat *(kamane kata-mādānaṃ)*
und deren Dienerinnen *(dāsīnaṃ)* durch [Geschenke von]
kostbaren Edelsteinen und Silber *(su-ratana-rajat-)* aufspringen *(ucchalaṃta)*,
sich nicht ebenbürtig darin zeigen *(a-ppatimānaṃ)*,
[auch ihn] zu erfreuen *(rañjetum)*.

In dieser Strophe finden sich zwei Verstöße gegen die Regel 10.3 von Vararucis *Prākṛta-prakāśa*: *vargāṇāṃ tṛtīyacaturthayor ayujor anādyor ādyau* „Instead of the third and fourth letters of each class, when single and non-initial, we must use the first and second respectively [*i.e.*, *k* for *g*, and *kh* for *gh*; *c* for *j*, and *ch* for *jh*, etc.]."[14] Danach sollte es eigentlich *kata-mātānaṃ* und °*racat*° heißen. Die Regel 10.5 *ṇo naḥ* „*N* is used for *ṇ*" ist in *ganikānaṃ* berücksichtigt. – Es ist mir nicht klar, weshalb Namisādhu hier *suratana* ungewohnt frei durch *suvarṇa* paraphrasiert.

STERNBACH übersetzt die Paiśācī-Fassung so: „That man, the benefactor of prostitutes, does not tolerate the absence of gratitude on the part of prostitutes, who were given opportunity to enjoy with lovers and whose servants were decked in gold and silver."[15] Die Übersetzung ist zwar frei, deckt sich aber dem Sinn nach weitgehend mit meiner. Allein die Wiedergabe „decked in" für *ucchalaṃta* scheint mir geraten zu sein.

Es folgt die Illustration für die Kombination von Sanskrit und Śaurasenī:

इदानीं संस्कृतसूरसेनीवाक्योदाहरणमाह ।

तोदी सदिगगणमदो ऽकलहं स सदा बलं विदन्तारिदम् ।
आर दमेहावसरं सासदमारं गदासारम् ॥४.१४॥

13 STERNBACH 1975: 91. Der Text wurde bis auf die französische Manier des Spatiums vor Satzzeichen wortgetreu zitiert.
14 COWELL 1854: 177. Die Transliteration wurde modernisiert.
15 STERNBACH 1975: 91.

तोदीति । कश्चिन्नरो रणस्थितो वर्ण्यते — स कश्चिच्छूरो वित्पण्दित इदमारमरिसक्तं बलं सैन्यमन्तर्मध्य आर ससार । कीदृशो ऽसौ । तुदति परानिति तोदी । तथा देशनं दिगुपदेशो व्यूहरचनादिविषयः सह दिशा वर्तत इति सदिक् । तथा न गणेन सहायवर्गेण मदो यस्यासावगणमदः। स्वभुजबलसहायकापेक्ष इत्यर्थः। सदा सर्वकालमेव । कीदृशं बलम् । अकलहं परिभूतत्वान्निर्वैरम् । अत एव दमेहाया उपशमचेष्टाया अवसरः कालो यस्य तत्तथाभूतम् । तथास्यन्ते क्षिप्यन्त इत्यासाः शरास्तान्द्यन्ति खण्डयन्तीत्यासदा धानुष्काः सह तैर्वर्तत इति सासदम् । तथा गदाभिः सारमुत्कृष्टम् । एष संस्कृतवाक्यार्थः । सूरसेन्यास्तु — शरदि नभो वर्ण्यते — तो इति ततः प्रावृषो ऽनन्तरं दृश्यते ऽवलोक्यते । गगनम्[16] नभः। अद एतत् । कीदृशम् । कलहंसशतैरवलम्बितं चान्तरितं च । तथा आरतो निवृत्तो मेघानां घनानामवसरः कालो यत्र । यदि वा आरता उपरता मेघानामाप एव शरा बाणा यत्र तत्तथाभूतम् । तथा शाश्वतः स्थितो मारः कामो यत्र । तथा गत आसारो वेगवर्षो यतस्तत्तथाभूतम् ॥

Der Sanskrittext ist nach Namisādhu so abzutrennen und zu analysieren:

todī sa-dig a-gaṇa-mado
'kalahaṃ sa sadā balaṃ vid antar idam |
āra damêhâvasaraṃ
sâsa-dam āraṃ gadâsāram ||

Der kundige [Held] *(vid)*, der die Unterweisungen [im Kampf] kennt *(sa-dig)*,
ein Zurückdränger [seiner Gegner] (*todī*),
der stets *(sadā)* frei ist vom Stolz auf seine Gefährten *(a-gaṇa-mado)*,
lief *(āra)* inmitten *(antar)* dieses *(idam)*
auf Feinde ausgerichteten *(āraṃ)* Heeres *(balaṃ)* [herum],
das [mangels Gegnern] frei von Streit[handlungen] war *('kalahaṃ)*
und darum Gelegenheit zum Müßiggang hatte *(damêhâvasaraṃ)*,
das mit Bogenkämpfern ausgestattet *(sâsa-dam)*
und durch seine Keulen ausgezeichnet war *(gadâsāram)*.

Die Interpretation von *sa-dig* ist notgedrungen sehr gezwungen. – Die Nebenform *gagaṇa* (neben dem gebräuchlicheren *gagana)* ist hinreichend häufig bezeugt, um sie auch in einem klassischen Sanskrittext zu tolerieren. Die Erklärung von *āsada* – *āsāḥ śarās tān dyanti khaṇḍayantīty āsadā dhānuṣkāḥ* – überzeugt semantisch nicht, da die Bogenschützen die Pfeile ja nicht zerstückeln, sondern abschießen. Wenn Namisādhu geschrieben hätte, *taiḥ khaṇḍayanti* „mit ihnen ‚zerstückeln' (d.h. verletzen oder töten) sie", könnte man dem artifiziellen Kompositum noch eher einen Sinn abgewinnen. Mir scheint Rudraṭa ein Syn-

16 Lies *gagaṇaṃ*!

onym von *dhanurdhara* im Sinn gehabt zu haben. – Die ad-hoc-Ableitung *āra* (in *āraṃ*) von *ari* ist bemerkenswert.

Nach Namisādhu ist die Śaurasenī-Fassung folgendermaßen zu analysieren:

to dīsadi gagaṇam ado
kalahaṃsa-sadâvalambid'antaridam |
ārada-mehâvasaraṃ
sāsada-māraṃ gadâsāram ||

Danach[17] *(to)* sieht man *(dīsadi)* diesen Himmel *(gagaṇam ado)*,
wie er durch Hunderte von Gänsen *(kalahaṃsa-sadâ)*
herabhängt *(âvalambid-)* und [von ihnen] bedeckt ist *(antaridam)*;
an ihm ist ständig der Liebesgott gegenwärtig *(sāsada-māraṃ)*,
die Zeit der Wolken hat für ihn geendet *(ārada-mehâvasaraṃ)*,
und er entlässt [darum] keine Regenschauer mehr *(gadâsāram)*.

Ārata wird hier im Sinne von *upārata* verwendet, was sonst bisher nicht belegt ist. – Das sanskritische Pronomen *adas* ist bisher im Prakrit nicht nachweisbar. Hatte Rudraṭa eine andere Interpretation im Sinn? Ansonsten bietet die Zweitlesung der Strophe eine regelgerechte Śaurasenī.

Als letztes folgt die Kombination Sanskrit-Apabhraṃśa:

अथ संस्कृतापभ्रंशयोः श्लेषोदाहरणमाह —

धीरागच्छदुमे हतमुदुद्धरवारिसदःसु ।
अभ्रमदप्रसराहरणुरविकिरणा तेजःसु ॥४.१५॥

धीरेति । अत्र काचिद्गौरीसखी गङ्गायाः सपत्न्या व्यसनेन गौरीमानन्दयति — यथा हे उमे गौरि, धीरा स्वस्था भवेति क्रिया गम्यते । यतः, अभ्रे गगने माद्यत्युद्धतो भवति यः स तथाविदो ऽपां जलानां प्रसरो यस्याः सा अभ्रमदप्रसरा गङ्गा अवेरिव गड्डरिकाया इव किरणं विक्षेपणं निर्वासनं यस्याः साविकिरणा । अहर्दिवसमपि । 'कालाध्वनोरत्यन्तसंयोगे' — इति कर्म । अत एव हतमुद्गतहर्षा । तत एव चाणुः कृशा सत्यगच्छदपतत् । क्व तेजःसु । कीदृशेषु । उद्गता धरा पृथ्वी प्रलयापन्निमग्ना सती यस्मात्तदुद्धरं तच्च तद्वारि च समुद्रजलं च तदेव सदो गृहं येषां तानि तथाविधानि तेषु । वडवानलतेजःस्वित्यर्थः। हरनिर्वासनदुःखिता सती गङ्गात्मानं वडवानलेन्धनीचकारेति भावार्थः। एष संस्कृतवाक्यार्थः॥ अथवा काचित्सखी गौर्याः पुरतो हरसमरं वर्णयति — हे उमे, धीर्बुद्धिरागच्छदागता । कथमहतमुदनष्टहर्षं यथा भवति तथोद्गता निवृत्ता हरवारिणो

17 D.h. nach der Regenzeit.

हरनिषेधकाः शत्रवो यत्र कर्मणि तदुद्धरवारि यथा भवति यथास्माकं बुद्धिस्तुष्टिश्चाभूत्तथा हरेणारयो जिता इत्यर्थः। सा च धीः सदःसु सभासु तेजःसु च परतेजोविषये ऽभ्रमत्प्रसृता । तेजस्ततारेत्यर्थः। कीदृशी धीः। सर्वगत्वादपामिव प्रसरो गतिर्यस्याः साप्रसरा । अहर्दिवसम् । सदेत्यर्थः। अणुः कुशाग्रीया । तथाविकिरणा निरसितुमशक्या । इति संस्कृतवाक्यार्थः॥ अपभ्रंशस्य तु — वर्षावर्णनम् — हे धीराः, गच्छत्वपसरतु । किम् । तन्मेघकृतं तमो मेघतमः। कीदृशम् । दुर्धरा दुर्वारा वार्षिका वर्षासु भवा दस्यवश्चोरा यत्र । यदि वा वार्षिका मेघा एव दस्यवश्चौरास्तेजसो हरणाद्यत्र । तथा यस्य मेघतमसस्ते रविकिरणाः सूर्यकरा हरणं हर्तारः। कीदृशाः। अभ्रमदप्रसरा भ्रमो भ्रान्तिर्न भ्रमो निश्चयस्तं ददातीत्यभ्रमदः प्रसरो येषां ते तथाविधाः। यथावस्थितं वस्तुस्वरूपं ये प्रकाशयन्तीत्यर्थः॥

Für den Sanskrittext bietet Namisādhu zwei Interpretationen an:

a) Eine Freundin der Gaurī erfreut diese dadurch, dass sie von den Qualen ihrer Nebenbuhlerin, der Gaṅgā, berichtet:

dhīrâgacchad ume hata-mud uddhara-vāri-sadaḥsu |
abhra-mad-ap-prasarâhar aṇur avi-kiraṇā tejaḥsu ||

He Umā *(ume)*, werde fest *(dhīrā)*!
Die in den Wolken (~ im Himmel) herumtollende *(abhra-mad)*
Wasserflut *(ap-prasarā)*, [die Gaṅgā,] die sich bei Tag *(ahar)*
nach Art einer Schafherde ausbreitet *(avi-kiraṇā)*,
ist in ihrer Freude getrübt *(hata-mud)*,
weswegen sie [nur] als dünnes [Rinnsal] *(aṇur)* herab fiel *(agacchad)*,
in dem Glanz *(tejaḥsu)*, der der Wohnsitz desjenigen Wassers ist *(vāri-sadaḥsu)*,
aus dem die [am Ende eines Weltzeitalters versunkene] Erde auftaucht *(uddhara)*.

b) Eine Freundin der Gaurī beschreibt ihr einen Kampf ihres Gemahls Śiva:

dhīr āgacchad ume 'hatamud ud-dhara-vāri sadaḥsu |
abhramad ap-prasarâhar aṇur avikiraṇā tejaḥsu ||

He Umā *(ume)*, [Śivas] Verstand *(dhīr)* ist erschienen *(āgacchad)*,
und zwar in einer Weise, dass die Freude dabei unversehrt bleibt *('hatamud)*
und dass die Gegner *(ud-)* des ‚Zerstörers' Śiva *(dhara)* abgewehrt werden *(vāri)*,
und er breitete sich in seinem Glanz *(tejaḥsu)*
in den Versammlungen *(sadaḥsu)* aus *(abhramad)*,
sich tagelang *(ahar)* wassergleich verbreitend *(ap-prasarâ)*,

fein [wie die Spitze eines Grashalms] *(aṇur)*,
als einer, der nicht zerstreut werden konnte *(avikiraṇā)*.

Diese Erklärung wirkt extrem gezwungen, und der Bezug zum Kampf ist mir nicht klar. In der Apabhraṃśa-Fassung wird nach Namisādhu die Regenzeit beschrieben:

dhīrā gacchadu meha-tamu
duddhara-vārisa-dassu |
a-bhrama-da-pprasarā haraṇu
ravi-kiraṇā tejassu ||

O ihr Klugen (Festen) *(dhīrā)*,
die Finsternis der Wolken *(meha-tamu)* soll verschwinden *(gacchadu)*,
in der es die schwer abzuwehrenden *(duddhara)* Diebe des Glanzes,
nämlich die Regenzeit *(vārisa-dassu)*, gibt;
die Sonnenstrahlen *(ravi-kiraṇā)*,
die sich entschlossen *(a-bhrama-da)* ausbreiten *(pprasarā)*,
nehmen [sie, nämlich die Finsternis,] weg *(haraṇu)*.

Es kann kein Zweifel daran bestehen, dass der in der Ausgabe gedruckte Visarga in dieser Strophe als *s* realisiert werden muss, weil er im Apabhraṃśa nicht mehr vorkommt. Was den dreimaligen Ausgang *-u* angeht, so handelt es sich bei *tamu* und *haraṇu* um den Nominativ, bei *-ssu* dagegen um den Genitiv. Die gelegentliche Beibehaltung eines *-r* nach vorangehendem Konsonanten wird schon von den Prakritgrammatikern sanktioniert[18], sodass lediglich die Anlautverdopplung in *pprasarā* als eine Apabhraṃśa-Form schwer zu erklären bleibt. Bei dem Versmaß der Strophe handelt es sich um einen Dohā (Hinweis ROLAND STEINER).

Wie eine Illustration der Regeln Rudraṭas wirken die Strophen 74, 76, 78 und 79 von Ānandavardhanas *Devīśataka*. Dieser aus 104 Strophen bestehende Hymnus an Pārvatī ist ein *citrakāvya par excellence*. Man findet dort alle Kunststücke, die sonst besonderen Gesängen in den Mahākāvyas vorbehalten sind. Der Einzige, der sich bisher mit diesem Werk beschäftigt hat, ist meines Wissens DANIEL INGALLS. In seinem Artikel „Ānandavardhana's *Devīśataka*“[19] übersetzt er die Strophen 1–16 und 80–101. Hier sollen nun – als eine erste Ergänzung zu der Übersetzung von INGALLS – die vier *bhāṣāśleṣa*-Strophen vorgestellt werden, zusammen mit dem Kommentar des Kayyaṭa, ohne den sie wohl unverständlich bleiben würden.

18 Siehe TAGARE 1987: § 64.
19 INGALLS 1989.

Als erstes illustriert Ānandavardhana das „gleichzeitige Auftreten von sechs Sprachen“ *(bhāṣāṣaṭkasamāveśa)*:

अलोलकमले चित्तललामकमलालये ।
पाहि चण्डि महामोहभङ्गभीमबलामले ॥ ७४ ॥ (भाषाषट्कसमावेशः।)

हे देवि चण्डि, पाहि रक्ष । अलोला अचपलापि त्वं कमला लक्ष्मीः अलोलकमला । तादृशि । तथा चित्तमेव ललामकमलं प्रधानपद्मं तदेवालयः कुलायो यस्याः। तथा महामोहस्य जन्मलक्षाव्यस्ताया अविद्याया भङ्गे विनाशे भीममुग्रं बलं सामर्थ्यं यत्तेनामले ऽकलङ्के । अमलज्ञानरूपिणी सती अज्ञानं निहंसीति भावः। संस्कृतमहाराष्ट्रपिशाचमागधसूरसेनापभ्रंशात्मिकाः षडपि भाषा अत्र समाविष्टा यदा तदा भाषाषट्कसमावेशो ऽयम् । षण्णामपि भाषाणां साधारणा (?) न भिद्यन्त इति वाक्यार्थः ॥ ७४ ॥

Gewähre Schutz, du Ungestüme,
deine Schönheit ist nicht schwankend,
du Wohnsitz für den Zierdelotus ‚Geist‘,
so makellos in deiner fürchterlichen Kraft,
den größten Irrtum zu zerbrechen!

Die in dieser Strophe verwendeten Phoneme und Morpheme sind in den sechs Sprachen Sanskrit, Māhārāṣṭrī, Paiśācī, Māgadhī, Śaurasenī und Apabhraṃśa identisch, sodass sie jeder dieser Sprachen zugeordnet werden können.

Es folgt eine Strophe, die bei unterschiedlicher Abtrennung einmal als Sanskrittext, das andere Mal als Māhārāṣṭrī-Text gelesen werden kann, mit jeweils anderem Sinn:

महदेसुरसंधम्मे तमवसमासङ्गमागमाहरणे ।
हरबहुसरणं तं चित्तमोहमवसर उमे सहसा ॥ ७६ ॥ (संस्कृतमहाराष्ट्रभाषाश्लेषः।)

प्रकृतत्वात्संस्कृतशब्दार्थस्तावत् — हे देवि, महदे उत्सवदायिनि मे मम सुरसंधं सुरा देवाः संधिरवधिर्यस्य तमागमाहरणे शास्त्रार्जने समासङ्गं सम्यगासक्तिश्रद्धामव[20]रक्ष । शास्त्रासक्तिर्दैवैरपि न परित्यक्तेति भावः। यदुक्तम् — ‘तस्माच्छास्त्रं प्रमाणं ते कार्याकार्यव्यवस्थितौ’ इति । तथा हे उमे हे अगजे, हसनं हसः सह हसेन वर्तत इति सहसा सामोदा सती अवसरे प्रसङ्गे बहुसरणमत्यन्तव्यापारं तं चित्तमोहं चेतोजाड्यं हर विनाशय । कविवैचित्र्यरचितमहाराष्ट्रभाषाशब्दार्थौ ऽधुना — हे हरबहु शिववधु, धम्मे धर्मे पुण्ये रसं रागं देसु देहि ददस्व विधत्स्व । तथा णे नः अस्माकं गमागमा संसारात्तमवसं तमोवशां अविद्याप्रपञ्चायत्तां आसं आशां हर छिन्धि विनाशय । मोक्षं देहीत्यर्थः। मह मम तं त्वं सरणं शरणं परायणम् । सहसा झगित्येव चित्तमोहं मानसमज्ञानं चित्तमोहं वा चित्रं नानाविधं मोहं मोघं विफलमर्थात्संसारं अवसरउ अपसरतु प्रयातु इतिक्रियात्रितयेन द्वितीयभाषाशब्दार्थः ॥ ७६ ॥

Der Sanskrittext ist nach Kayyaṭa so abzutrennen und zu interpretieren:

maha-de sura-saṃdhaṃ me
tam ava sam-āsaṅgam āgamâharaṇe |
hara bahu-saraṇaṃ taṃ [!]
citta-moham avasara ume sa-hasā || 76 ||

[Umā, du] Festlichkeitenschenkerin *(maha-de)*,
beschütze *(ava)* diesen *(tam)* meinen *(me)* festen Hang *(sam-āsaṅgam)*,
die Überlieferung mir anzueignen *(āgamâharaṇe)*,
der bis hin zu den Göttern reicht *(sura-saṃdhaṃ)*![21]
Nimm *(hara)* lachend *(sa-hasā)* [du von mir], Umā *(ume)*,
nun diese geistige Verwirrung *(citta-moham)*,
die bei (günstiger) Gelegenheit *(avasara)*
mit viel Bewegung verbunden ist *(bahu-saraṇaṃ)*.[22] (?)

Der Māhārāṣṭrī-Text ist nach Kayyaṭa so abzutrennen und zu interpretieren:

maha desu rasaṃ dhaṃme
tama-vasam āsaṅ gamāgamā hara ṇe |
hara-bahu saraṇaṃ taṃ
citta-moham avasarau me sahasā || 76 ||

Gefallen *(rasaṃ)* schenke *(desu)* mir *(maha)* an dem, was recht ist *(dhamme)*;
entferne *(hara)* unser *(ṇe)* heftiges Verlangen *(āsaṅ)*,
das ganz von Finsternis beherrscht ist *(tama-vasam)*,
weil wir noch im Saṃsāra[23] weilen *(gamāgamā)*!
Gemahlin Haras *(hara-bahu)*, du *(taṃ)* bist unser Schutz *(saraṇaṃ)*;
sogleich *(sahasā)* verschwinde *(avasarau)* mir *(me)* [nun] die Dunkelheit
des Geistes (*citta-moham*) und die bunte Eitelkeit *(citta-moham)*![24]

Charakteristika der Māhārāṣṭrī sind etwa die Genitivformen *maha* und *ṇe*, der Imperativ *desu* und der Ausfall des intervokalischen Verschlusslautes in *avasarau*.

---

20 Wohl ein Druckfehler für *samyag āsaktiṃ śraddhām ava*.
21 Was nach Kayyaṭa bedeutet, dass selbst die Götter ihn nicht aufgeben.
22 Kayyaṭa: „mit exzessiver Beschäftigung" *(atyantavyāpāraṃ).* Der Ausdruck lässt viele Interpretationen zu.
23 Wörtlich: „im Kommen und Gehen".
24 Ich übersetze die beiden möglichen Sanskritentsprechungen von *cittamoham*, die Kayyaṭa erklärt, nämlich *citta-moham* und *citra-mogham*. Beide Bedeutungen dürften in einem Prakritkontext mitschwingen.

Strophe 78 bietet die Kombination von Sanskrit und Śaurasenī:

संवादिसारसंपत्तीसदागोरिजयेसुदे ।
तवसत्तीरदे सत्ते[25] संसारे सुसमानदे ॥७८॥ (संस्कृतसूरसेनभाषाश्लेषः।)

तत्र संस्कृतशब्दार्थस्तावत् — हे देवि, असुदे प्राणदायिनि, तव संबन्धिन्यौ द्वे सत्ते । भावावित्यर्थः। तत्रैका विद्यमानता अपरा उज्ज्वलता ⟨।⟩ ते सत्ते सद्विद्यमानमागो ऽपराधो येषां तेषां सागसां सापराधानामरीणां शत्रूणां जये ऽभिभवे पराभवविषये संवादिसारसंपत्ती संवादिनी ज्ञायमाना सारस्य बलस्य संपत्तिः समृद्धिर्ययोस्ते सत्ते । सापराधा अरयो यथा जनेन जीयन्ते तथा तव संनिधानमौज्ज्वल्यं च लक्ष्यत इत्यर्थः। तथा ते सत्ते द्वे भवसागरे सत्तीरदे शोभनपारप्रदे । त्वयि सत्यां त्वत्प्रभावेण वा संसारसागरादुत्तीर्यत इति भावः। तथा सुसमानमपभ्रंशमानं ददतः। अथवा सुसमं ब्रह्मादिस्तम्बपर्यन्तं चतुर्दशविधे भूतसर्गे नित्योदिततया समत्वेन साधारणत्वेनावस्थितं शब्दं शब्दब्रह्म ददतः। तच्च संसारसागरसमुत्तरणप्लवम् । तथा बाह्वृची श्रुतिः — ‘ऋचो अक्षरे परमे व्योमन्यस्मिन्देवा अधिविश्वे निषेदुः। यस्तं न वेद किमृचा करिष्यति य एतद्विदुस्त इमे समासते ॥’ इति । सूरसेनभाषार्थो ऽधुना — हे गोरि हे गौरि, जयेसु जगत्सु त्रैलोक्यं दे ते तवसत्ती तपःप्रभावः सदा सर्वकालं संवादिसारसंपत्ती शम्बातिसारसंप्राप्तिः शम्बवद्वज्रवदतिसारातिदृढा संप्राप्तिर्लाभो यस्याः सा शम्बातिसारसंप्राप्तिः। यदुक्तममरसिंहेन — ‘ह्रादिनी वज्रमस्त्री स्यात्कुलिशं भिदुरं पविः। शतकोटिः स्वरुः शम्बो दम्भोलिरशनिर्द्वयोः॥’ इति । अनपायिनी त्वत्तपःशक्तिरित्यर्थः। कीदृशि गौरि । सत्ते[26] रदे सत्त्वे रते चेतोविकारजयासक्ते । कीदृशे सत्त्वे । संसारे श्रेयःप्रधाने । तथा हे गौरि, सुसमानदे सुशमानते सुशमैः सुष्ठुचित्तोद्रेकजयिभिरानते प्रणते । मुमुक्षवस्त्वां प्रणमन्तीति भावः। यतश्चित्तजय एव मोक्षः। यदुक्तम् — ‘चित्तमेव हि संसारं रागादिक्लेशदूषितम् । तदेव तद्विनिर्मुक्तं मोक्ष इत्यभिधीयते ॥’ इति ॥७८॥

Der Sanskrit-Text ist nach Kayyaṭa so abzutrennen und zu interpretieren:

saṃvādi-sāra-saṃpattī sad-āgo'ri-jaye 'su-de |
tava sat-tīra-de satte saṃsāre susa(-)māna-de || 78 ||

Du Lebensspenderin *('su-de)*, es ist dir *(tava)* eigen
ein zweifaches Sein *(satte)*: Kraft und Gedeihen *(sāra-saṃpattī)*,
beide im Einklang stehend[27] *(saṃvādi)*,
wenn du die Feinde, die voll Bosheit sind, besiegst *(sad-āgo'ri-jaye)*;

25 Die Ausgabe liest *santu*, was nach dem Kommentar nur ein Druckfehler für *satte* sein kann!

26 Die Ausgabe druckt fälschlich *sattī*.

27 Kayyaṭa erklärt *saṃvādin* durch *jñāyamāna* „bekannt". Die Primärbedeutung ist „übereinstimmend, im Einklang stehend; gleich, ähnlich". Im buddhistischen Sprachgebrauch bedeutet *visaṃvādin* „nicht zu seinem Wort stehend". Anders als Kayyaṭa interpretiere ich *sāra-saṃpattī* als Dvandva und nicht als Tatpuruṣa, weil dann das Attribut *saṃvādi* für mich sinnvoller wird.

es schenkt *(-de)* im [Ozean des] Dasein[s] *(saṃsāre)* [uns]
ein sicheres Ufer *(sat-tīra)* und das Bewusstsein *(māna)* unseres Falls[28] *(susa?)*.

Der Śaurasenī-Text ist nach Kayyaṭa so abzutrennen und zu interpretieren:

saṃvâdisāra-saṃpattī sadā gori jayesu de |
tava-sattī rade satte saṃ-sāre su-samânade || *78* ||

O Gaurī *(gori)*, deine mächtige Askese *(tava-sattī)*
ist in den Welten *(jayesu)* stets dir *(de)* sicher *(adisāra)* –
so sicher wie die Härte eines Diamanten *(saṃva)*;
der Stärke *(satte)*, deren Wesenskern das Heil ist *(saṃ-sāre)*,
bist du ergeben *(rade)*, und die mit vollkommener Abgeklärtheit Versehenen
sind dir von ganzem Herzen zugeneigt *(su-samânade)*.

Charakteristika der Śaurasenī sind etwa die stimmhaft gewordenen stimmlosen Verschlusslaute in *adisāra*, *de*, *rade* und *ānade*. Der Ausfall der konsonantischen Endung und der Ersatz des intervokalischen *g* durch die *ya-śruti* in *jagat* gilt ebenfalls für die Śaurasenī. Vgl. hierzu SCHMIDT 1924: § 5.

In Strophe 79 folgt die schwierige Kombination Sanskrit-Apabhraṃśa:

आगममणिसुदमहिमसमसंमदकृदपरजस्सु ।
किर सविभयवदितो समय उज्जलभावसहस्सु ॥७९॥ (संस्कृतापभ्रंशभाषाश्लेषः।)

द्विपथकाख्यं वृत्तम् । इहापि संस्कृतशब्दार्थस्तावत्प्रकृतत्वात् — हे देवि, अपरजःसु अपगतरजस्केषु गलित-मोहेषु नृषु इतो ऽस्मात्संसारादसमये ऽनवसरे आगममणिसुदमहिमसमसंमदकृत् आगमाः शास्त्राणि त एव प्रकाशकत्वान्मणय इव मणयः ⟨।⟩ तथा शोभनो यो दमश्चित्तोपशमः स एव निर्वापकत्वाद्धिमं तत्संबन्धी यो ऽसौ समो ऽनाकुलः संमदो दर्पस्तं कृन्तति छिनत्ति यत्तत्किर उत्क्षिप । अज्ञानं विनाशयेति वाक्यार्थः। कथम् । सविभयवत्सवो यज्ञो ऽस्यास्तीति सवी यायजूकस्तेषां भयवद्भीतिवत् । यज्वनां यथा भयं किरसि तद्वदज्ञानं नाशयेत्यर्थः। तथा कीदृशेषु नृषु । उज्जलभावसहस्सु उद्गतो यो ऽसौ जलभावो जडभावो जाड्यं

28 Hierbei übersetze ich lediglich Kayyaṭas Erklärung *tathā susamānam apabhraṃśamānaṃ dadataḥ*, die ich nicht wirklich verstehe. Die Verbform *dadataḥ* macht klar, dass das Kompositum ein Attribut zu *satte* sein muss. Sie zeigt außerdem, dass es sich bei *-mānaṃ* um ein Substantiv handeln muss und nicht um das Suffix des medialen Präsenspartizips. Das ihm vorangehende *susa-* – in Frage kommt auch *asu-sa-*! – ist mir nicht klar. Wieso erklärt Kayyaṭa es als *apabhraṃśa*? Anscheinend ist er mit seiner Interpretation auch nicht ganz zufrieden, denn er bietet noch eine zweite an, in der *susamāna* in *su + sama + āna* zerlegt wird. Dabei wird *āna* durch *śabda*, dieses dann durch *śabdabrahma* paraphrasiert. Dies soll dann das Schiff sein, das einen den Ozean des Daseins überqueren lässt. Auch diese Erklärung vermag ich nicht nachzuvollziehen.

तत्र सहो बलं येषां तेषु । लडावेकरूपावित्याम्नायः। अत्र प्राकृतापभ्रंशभाषार्थः। — जस्सु पर यस्य परं केवलमागम मणि आगमाः शास्त्राणि मणि मनसि तथा सुदमहिम श्रुतमहिमा शास्त्रावबोधः, तथा सम शमः विषयनिग्रहः एते च सर्वे संमद् साम्यदाः साम्यमनाकुलत्वं ददानाः किर स वि किल सो ऽपि भयवदितोसमय उज्जलभावसहस्सु भगवतीतोषमयमुज्ज्वलभावसहस्रम् । सहस्रशब्दो बाहुल्यार्थे । तदपि किल देवीपरितोषा-गतं निर्मलपदार्थसहस्रमित्यर्थः। देवीप्रसादविलसितं तत्तस्येति वाक्यार्थः ॥ ७९ ॥

Der Sanskrit-Text ist nach Kayyaṭa so abzutrennen und zu interpretieren:

āgama-maṇi-sudama-hima-sama-saṃmada-kṛd aparajassu |
kira savi-bhayavad ito 'samaya uj-jala-bhāva-sahassu || 79 ||

So wie *(-vad)* du denen, die zu opfern wünschen *(savi)*,
die Furcht *(bhaya)* [nimmst], so vernichte *(kira)* auch für die,
die von Verblendung frei sind *(aparajassu)* und die Kraft
besitzen, Stumpfheit abzuschütteln *(uj-jala-bhāva-sahassu)*, das,
was aus [dem Kreislauf] dieser [Welt] *(ito)* zur Unzeit *('samaya)*
den unerschütterlichen Dünkel (?) wegnimmt *(sama-saṃmada-kṛd)*,
kühl durch Zügelung [des Geistes] ist *(sudama-hima)*
und durch juwelengleiche Wissenschaften *(āgama-maṇi)*.[29]

Der Apabhraṃśa-Text ist nach Kayyaṭa so abzutrennen und zu interpretieren:

āgama maṇi suda-mahima sama saṃmada kṛda para jassu |
kira sa vi bhayavadi-tosamaya ujjala-bhāva-sahassu || 79 ||

In wessen *(jassu)* Geist *(maṇi)* die Überlieferung *(āgama)*
allein *(para)*, die Größe der Gelehrsamkeit *(suda-mahima)*
und Abgeklärtheit *(sama)* Gleichmut *(saṃmada)* schenken *(kṛda)*,
der *(sa vi)* stellt bekanntlich *(kira)* die Zufriedenheit *(tosamaya)*
der Göttin *(bhayavadi)* dar und ihres Glanzes *(ujjala-bhāva)* Fülle *(sahassu)*.

Die Charakteristika des Apabhraṃśa sind in dieser Strophe die endungslosen Nominative, der Genitiv *jassu* und der Nominativ *sahassu* für Sanskrit *sahasram*. Die Verwendung der Form *kṛda* (statt *kada)* mit dem im Apabhraṃśa nicht zulässigen vokalischen *ṛ* vermag ich nicht zu erklären. Der Sanskrittext erfordert es aber. Dies scheint mir der einzige schwerwiegende Verstoß Ānandavardhanas gegen die Gesetze der von ihm in seinen Strophen verwendeten mittelindischen Sprachen zu sein.

29 Oder: was in dieser [Welt] zur Unzeit den ‚gleich(förmig)en' Dünkel bewirkt, der auf der juwelengleichen Wissenstradition [und] der Kühle rechter Zügelung [beruht]. – Kayyaṭas Erklärung von *saṃmada* als *darpa* „Dünkel" passt m. E. nicht zu seiner Interpretation von *°kṛd*.

In Avatārakas *Īśvaraśataka* finden sich zwei *bhāṣāśleṣa*-Strophen. Die erste von ihnen soll gleichzeitig Sanskrit und Kaschmiri (bzw. die kaschmirische Form des Apabhraṃśa) sein:

> कुरवे काले साव यमारे ऽरस सुकुमार सदानव देव ।
> अनवदयाचित भव मदनारे चल मामुक्तियते मयि हेव ॥४६॥ संस्कृतकाश्मीरापभ्रंशभाषाश्लेषः॥

हे भव, कौ भूमौ रवे सूर्यवत्प्रकाशद कुरवे, मदनस्यारे मदनारे, काले समये, हे साव सहावेन रक्षणेन वर्तते यस्तत्संबोधनम् । अहं स्मरामि मद्भक्तं नयामि परमां गतिमिति यावत् । यमस्यारे यमारे ! अरस संसार-वासनोज्झित । सदा नित्यं नव तरुण । देव दिवु क्रीडाव्यवहारादिधात्वर्थवाचक । अनवदयया कृपया चित[30] व्याप्त । अचल स्थिर । उक्तिषु यते उद्युक्ते उक्तियुक्ते मयि विषये । अत एव मामव । इति पुराणपुरुषसंस्कृत-भाषार्थः॥ कुरवे काले काश्मीरभाषया सर्वे मारिताः। रससुकुमाराः सदा नवा देवाः। अनवद भाषया निरव-धीत्यर्थः। याचितभव प्रार्थितसंसार इति मदनारे इति मदवह्निना मुक्ताः। तादृशा अपि । इति काश्मीर-भाषार्थः। एवं संस्कृतकाश्मीरापभ्रंशभाषाश्लेषः।

Nach dem beigefügten (Auto-)Kommentar ist der Sanskrittext so zu verstehen:

> *kurave kāle sâva yamâre 'rasa sukumāra sadā-nava deva* |
> *anava-dayā-cita bhava madanâre 'cala mām ukti-yate mayi he 'va* || *46* ||

> O Śiva *(bhava)*, du Sonne auf Erden *(ku-rave)*,
> der du zur rechten Zeit beschützt *(kāle sâva)*, Feind Yamas *(yamâre)*,
> der du keinen Gefallen [am Verweilen im Saṃsāra] hast *('rasa)*,
> du überaus Zarter *(sukumāra)*, beständig Jugendlicher *(sadā-nava)*,
> du Spielender *(deva)*, von dauerhaftem Mitleid Durchdrungener *(anava-dayā-cita)*,
> Feind des Liebesgottes *(madanâre)*, Unerschütterlicher *('cala)*,
> der du für mich redest *(mām ukti-yate)*, beschütze mich *(mayi he 'va)*!

Die Interpretation des kaschmirischen Textes bleibt trotz des (selektiven) Kommentars unklar.

> *kurave kāle sāva yamāre rasasukumāra sadānava deva* |
> *anavadayācitabhava madanāre calamā mukti yate mayi heva* || *46* || *(?)*

Die zweite Strophe lautet folgendermaßen:

30 Man sollte wohl besser *kṛpayâcita* lesen!

चित्ते सद्धासमत्ते समिदपरमहो ऽजो गदासंकरोसा-
वाहेमासारवाही कदवरसमहामोहसत्तापहारी ।
पातादोजोगसत्तो ऽविरलसुरणदो ऽसच्चलासो ऽकलङ्को
ऽकाले कामे ऽन्तको वो ऽवितरततरसासज्जसंपत्तिदो वा ॥९४॥

अयं श्लोकः संस्कृतप्राकृताभ्यां भाषाश्लेषः॥

असौ अकाले असमये । असंग्रामे इत्यर्थः । कामे विषये अन्तको वो युष्माकं पाताद्रक्षतु । अवितरः, विगतः तरः तरणं यस्मात्स वितरः, न वितरः, ततः[31] अवितरततः। अथ च रसायां भूमौ सज्जा चासौ संपत्तिश्च, तां ददाति रसासज्जसंपत्तिदः। तथा ओजोगसत्तः। ओजोगानां तेजोगामिनां सत्ता अस्तित्वं यस्य । परप्रकाश-रूपत्वात् । अविरलसुरणदः। अविरलं कृत्वा सुष्ठु शोभनान्सुखदायिनो रणान्ददाति । तथा असच्चलासः। असत्सु वेद्यादिषु[32] चला अस्थिरा आसा आस्था यस्य । अत एव अकलङ्कः। चित्ते चेतसि सद्धासमत्ते सति सन्हासो विकासः तेन मत्ते सति । समिदपरमहः। समित्सु संग्रामेषु अपरः मह उत्सवः। भगवतः स्मरणाद्रणे सर्वेषां सकृल्लब्धजयत्वात् । अजः जन्मरहितः। तथा गदासंकरः। न विद्यते गदैः सह संकरो यस्य । तथा आ समन्तात् हेम्नः सुवर्णस्य वर्षणं वहति । आहेमासारवाही । कदवरसमहामोहसत्तापहारी । कत्कुत्सितः अवरसो महमोहः तस्य सत्तां स्थितिमपहरतीति ॥९४॥

Der Sanskrittext ist nach dem Kommentar folgendermaßen abzutrennen und zu verstehen:

citte sad-dhāsa-matte samid-apara-maho ’jo gadâsaṃkaro ’sāv
ā-hemâsāra-vāhī kad-avarasa-mahā-moha-sattâpahārī |
pātād ojo-ga-satto ’virala-su-raṇa-do ’sac-calâso ’kalaṅko
’kāle kāme ’ntako vo ’vitara-tata-rasā-sajja-saṃpatti-do vā || 94 ||

[Śiva], der unzeitige *(’kāle)* Todesgott für den Liebesgott Kāma *(kāme ’ntako)*,
möge euch beschützen *(pātād ... vo)*!
Er *(’sāv)* gewährt [schon] vorbereitetes Gedeihen *(sajja-saṃpatti-do)*
für die Erde *(rasā)*, die ohne Spenden[33] ‚ausgebreitet ist‘ *(’vitara-tata)*; (?)
er besitzt das Wesen derer, die voller Kraft einhergehen *(ojo-ga-satto)*;
er gewährt pausenlos schöne Kämpfe *(’virala-su-raṇa-do)*;
er hat unter Schlechten keinen festen Wohnsitz *(’sac-calâso)*;
er ist makellos *(’kalaṅko)*;
wenn der Geist durch gute Entfaltung übermütig wird *(citte sad-dhāsa-matte)*,
veranstaltet er in den Schlachten ein unübertreffliches Fest *(samid-apara-maho)*;

31 Man sollte wohl besser *so ’vitaraḥ, na vitaras tataḥ* lesen!
32 Emendiere *asatsv avadyādiṣu*?
33 Der Kommentar lässt nicht erkennen, wie *vitara* verstanden werden soll.

er ist ungeboren *(ʼjo)*; er bleibt unberührt von Krankheiten *(gadâsaṃkaro)*;
er lässt es regnen, bis hin zum Gold *(ā-hemâsāra-vāhī)*;
er beseitigt den Zustand der großen Verblendung *(mahā-moha-sattâpahārī)*,
die schlecht *(kad)* und von elendem Geschmack *(avarasa)* ist.

Vor der Erklärung der Prakritfassung bietet die gedruckte Ausgabe eine Sanskritchāyā, die wohl ein Zusatz des Herausgebers sein dürfte:

संस्कृतभाषाश्लेषः —

[चित्रे श्रद्धासमाप्तौ शमितपरमखो यो गताशङ्करोषा-
द्बाधे मासारवाहिः कृतवरसुमहामोघसत्ताप्रथारिः।
पाताद्योयोगसक्तो विरलसुरनतः सत्यलास्यः कलाङ्कः
काले कामे ऽन्तको वा वितरतु तरसा सद्दशं प्राप्तिदो वा ॥९४॥][34]

चित्रे आश्चर्यवति श्रद्धासमाप्तौ आदरनिवृत्तौ । शमितपरमखः [शमितः परमखो] दक्षाध्वरो येन । तथा गताशङ्करोषात् । वाहे[35] बाधे सति मासारबाहिः, मया शोभया उपलक्षिताः सारवा अहयः वासुक्यादयो यस्य । तथा कृतवरसुमहामोघसत्ताप्रथारिः। कृतवरः स्व[36]महा आत्मोत्सवात् मोघसत्ता या प्रथा तस्या अरिः। पाता उपनताद्धेतोः[37] ⟨।⟩ विरलैः कतिपयैः सुरैः ब्रह्मादिभिर्नतः सम्यक्प्रार्थनया नमस्कृतः। यदाहुः — 'पूजका बहवः सन्ति भक्ताः सन्ति सहस्रशः। प्रसादपात्रमाश्वस्ता द्वित्रा एव न पञ्चषाः॥' इति नीत्या । योगसक्तः। सत्यलास्यः। सत्यं लास्यं नटनं यस्य स सत्यलास्यः। कल्पान्तादौ नृत्यति । तथा कलाङ्कः। कला चन्द्री अङ्को यस्य सः। काले कामेन्तकोवो[38] । काले क्रमेण कोपः। वितरतु । तरसा वेगेन । सज्जसद्दशं[39] प्राप्तिदो वा । इति प्राकृतभाषाश्लेषेण संस्कृत्प्राकृतभाषाभ्यां श्लेषो ऽयम् ॥९४॥

Dies führt in etwa zu folgendem Prakrittext:

citte saddhā-samatte samida-para-maho jo gadâsaṃka-rosā
vāhe māsâra-vāhī (?) kada-vara-sa-mahā moha-sattā-pahârī |
pātā do (?) joga-satto virala-sura-ṇado sacca-lāso kalaṅko
kāle kāmenta-kovo vitarata (?) tarasā sajja-saṃ-patti-do vā || 94 ||

34 Der fehlerhafte Text der Ausgabe wurde absichtlich nicht verbessert.
35 Die Ausgabe druckt *vahni-*!
36 Die Ausgabe druckt *su-*!
37 Die Ausgabe druckt *pātādo(du)panatāddhetoḥ*
38 Die Ausgabe druckt *kāmentako vā*!
39 Die Ausgabe sagt in einer Anmerkung: '*(sajjasaṃ) saddṛśaṃ' iti pāṭho bhavet.* Beides – der Haupttext wie auch die Fußnote – bleibt mir unverständlich.

Der Kommentar erklärt wenigstens drei Ausdrücke nicht in hinreichender oder befriedigender Weise: *māsāravāhī*, *kāmenta-kovo* und *sajja-saṃ-patti-do*. Weiter glaube ich nicht, dass *pātādo* Sanskrit *pātād yo* entsprechen kann, und *vitaratu* für *vitarata* erscheint mir ebenfalls sehr gewagt. Der der Prakritfassung unterstellte Sinn ist noch gezwungener als der der Sanskritfassung, sodass ich keine Gesamtübersetzung wagen möchte. Der Sinn der meisten Ausdrücke sollte aus dem Kommentar klar werden. Der sprachliche Charakter dieser Fassung lässt sich nicht eindeutig bestimmen. Es scheint sich mehrheitlich um Śaurasenī zu handeln, aber wie erklärt man *pātā* und *vitarata*?

Während Ānandavardhanas Strophen noch halbwegs sinnvoll sind, kann man das von den beiden Strophen Avatārakas nicht behaupten, wobei es den Sinn des altkaschmirischen Texten erst noch zu erschließen gilt.

Ob es dem Dichter Śivasvāmin mit mehr Erfolg gelungen ist, die schwierige Form des *bhāṣāśleṣa* im 19. Gesang des *Kapphiṇābhyudaya* mit wirklichem Leben zu erfüllen, muss sich erst noch zeigen. Bisher hat sich noch niemand an die Aufgabe gewagt, den Gesang zu erschließen, obwohl die beiden Fassungen seit 1989 in der Form zugänglich sind, wie sie der Schreiber des guten Manuskriptes N abgetrennt hat. Die einzige Ausnahme ist die erste Strophe, für die ich zweimal einen Deutungsversuch vorgelegt habe.[40] In Devanāgarī und ohne Abtrennung geschrieben, sieht die Strophe folgendermaßen aus:

अहतोसावुद्धोरणवहेपहूतंमिथोवधीरेण ।
पुरिसवरेणखमंसेदूरदूढोसभासाहि ॥

Daraus lässt sich nun der folgende Sanskrittext herauslesen, in den zur Verdeutlichung Wortabstände, Avagrahas und Bindestriche zwischen Kompositumsgliedern eingefügt wurden:

a-hato 'sāv ud-dhoraṇa-vahe 'pa-hūtaṃ mitho 'va-dhīreṇa |
puri sa vareṇa kham aṃse dūrād ūḍho 'sabhāsā hi || 1a ||

Er [nämlich der Buddha] *('sāv)* ist unübertroffen *(a-hato)* darin,
den durch heftige wechselseitige *(mitho)* Schmähungen *(avadhīreṇa)*
[von König Kapphiṇa] gedemütigten *(apahūtaṃ)* [König Prasenajit]
aufwärts [d.h. zum Sieg] zu führen *(uddhoraṇa-vahe)*.
Jener [Prasenajit] *(sa)* wurde nämlich *(hi)* von dem Besten *(vareṇa)*,

40 HAHN 1990 und 2007. Hier nehme ich nochmals eine Änderung im Wortlaut und in der Interpretation vor, da die Handschrift N eindeutig *ud-dhoraṇa* und nicht, wie bisher aus inhaltlichen Gründen angenommen, *ud-dhāraṇa* liest.

dessen Glanz unvergleichlich ist *(ˈsabhāsā)*, [nämlich dem Buddha],
in der Stadt *(puri)* [gleichsam] auf der Schulter *(aṃse)* weit *(dūrād)*
zum Himmel *(kham)* empor getragen *(ūḍho)*.

Mit anderen Worten: Der Buddha hat den fast schon besiegten König Prasenajit im letzten Augenblick gerettet und zum Sieger gemacht.
Eine zweite mögliche Abtrennung ergibt den folgenden Prakrittext:

aha tosā buddho raṇa-vahe pahū taṃmi thova-dhīreṇa |
purisa-vareṇa khamaṃse dūrā dūḍho sa-bhāsāhi || *1b* ||

Darauf *(aha)* wurde der der Herr *(pahū)*, [nämlich] der Buddha *(buddho)*,
von dem Besten unter den Menschen [nämlich König Kapphiṇa] *(purisa-vareṇa)*,
der in jenem *(taṃmi)* Schlachtengemetzel *(raṇa-vahe)*
[nur] geringe Festigkeit gezeigt hatte *(thova-dhīreṇa)*,
aufgrund [seiner] Zufriedenheit *(tosā)*
durch seine eigenen Worte *(sa-bhāsāhi)*
in [jenem] Teil der Welt *(khamaṃse)*
[in seinem Ansehen] stark gefestigt *(dūrā dūḍho)*.

Mit anderen Worten: König Kapphiṇa war zwar im Kampf unterlegen, aber von den Wundertaten des Buddha so beeindruckt, dass er ihn über alle Maßen pries und ihm so noch größeres Ansehen verschaffte.

Eine Sanskrit-Chāyā zu dieser Strophe könnte folgendermaßen lauten:

atha prabhur buddhas tasmin raṇa-vadhe stoka-dhīreṇa |
puruṣa-vareṇa toṣāt sva-bhāṣābhiḥ kṣamāṃśe dūrād dṛṅhitaḥ ||

Vor vielen Jahren fragte mich YIGAL BRONNER brieflich, als er mit der Arbeit an seiner Dissertation begann, ob ich ihm eine sinnvolle Begründung für die Wahl einer solch ausgefallenen sprachlichen Figur geben könne. Ich schrieb ihm zurück, dass das in vielen Fällen schwierig sei, dass sich aber beim *Kapphiṇābhyudaya* doch ein einleuchtender Grund anführen ließe. In dem Gesang preist König Kapphiṇa den Buddha. Der Buddha sprach ja bekannlich nicht Sanskrit, sondern eine Volkssprache, während ein Kṣatriya nach dem damaligen stilisierten literarischen Verständnis Sanskrit, die Sprache der Gebildeten, zu sprechen hatte. Ein solcher Sprachengegensatz ließ sich nun auf eine sehr elegante Weise dadurch überbrücken, dass man Strophen schrieb, die beides sind, Sanskrit und Volkssprache.

Aus den angeführten Beispielen wird Mehreres deutlich.

1) Die Figur des *bhāṣāśleṣa* – und hiermit meine ich den echten *bhāṣāśleṣa*, der zwei verschiedene Texte in zwei verschiedenen Sprachen enthält – wurde nicht nur in der Theorie gelehrt, sondern er ist auch in anspruchsvollen literarischen Werken verwendet worden.

2) Das erste nachweisbare Auftreten erfolgte im 9. Jh. und dann gleich gehäuft in einem eng begrenzten Raum, nämlich in Kaschmir. Wir finden ihn sowohl bei dem Theoretiker Rudraṭa als auch bei den Dichtern Ānandavardhana, Avatāraka, Ratnākara und Śivasvāmin. Die beiden Erstgenannten verwenden ihn in *Khaṇḍakāvyas*, ihren Pārvatī und Śiva gewidmeten Zenturien *Devīśataka* und *Īśvaraśataka*, die beiden Letztgenannten in ihren *Mahākāvyas Haravijaya* und *Kapphiṇābhyudaya*. Ratnākara verwendet allerdings nur dreimal einen *bhāṣāsamāveśa* (4.11, 26 und 35), worunter sich keinmal der hier besprochene schwierige Typ findet. Das Nonplusultra stellt dabei zweifellos der 19. Gesang des *Kapphiṇābhyudaya* dar, eine wahre *tour de force*, und man darf nur hoffen, dass der in Lhasa und Peking vorhandene Schlüssel zur Erschließung dieser maximalen Herausforderung für Kāvyaspezialisten, nämlich ein fast vollständiger Kommentar zu Śivasvāmins Werk, in absehbarer Zeit Wissenschaftlern zugänglich gemacht wird.

3) Nach dem 9. Jh. und nach den genannten Autoren wurde diese Form des *bhāṣāśleṣa* kaum noch besprochen oder praktiziert. Bedeutende Poetiker wie Rājaśekhara, Mammaṭa, Hemacandra oder Bhoja behandeln sie gar nicht oder nur ganz stiefmütterlich. Damit kann man mit Fug und Recht feststellen, dass es sich bei dieser Figur wirklich um eine Besonderheit kaschmirischer Dichter handelt.

4) Betrachtet man die hier vorgestellten Beispiele, so kann man zwar die Ingeniosität bewundern, mit der hier Gebilde geschaffen wurden, die eine Zerlegung in zwei grammatisch korrekte Texte in zwei Sprachen erlauben, aber es stellt sich doch keine vergleichbare Bewunderung ein bei der Betrachtung der lautlichen Struktur der Strophen und ihres Inhalts. Zu gezwungen wird der Sinn durch das Prokrustesbett der vorgegebenen komplexen phonetischen und morphologischen Strukturen der jeweiligen Sprachen, als dass sich ein echter ästhetischer Genuss einstellen könnte.

5) Mit Ausnahme der altkaschmirischen Strophe von Avatāraka, hinter der möglicherweise eine wirkliche Sprache steht, orientieren sich die anderen mittelindischen Strophen nicht an gesprochenen Sprachen, sondern ausschließlich an den Regeln der Grammatiker. Und wie wir gesehen haben, konnten nicht einmal die in allen Fällen eingehalten werden.

6) Es fällt schließlich auf, dass bei den zweisprachigen Strophen die mittelindische Version deutlicher ins Auge springt und anscheinend den primären Text darstellt, obwohl der Kommentar stets zunächst die Sanskritversion erklärt. Der Sanskrittext wirkt immer künstlicher, und er bedarf der Heranziehung seltenerer Wörter und des Einsatzes vieler Avagrahas. Das ist aber leicht erklärlich, denn der Sanskrittext ist notwendiger-

weise der eingeschränktere Text, weil in ihm viele sonst vorkommende Phoneme und Phonemverbindungen nicht mehr erlaubt sind. Damit steht der Beweis, dass sich diese Form auch poetisch nutzbar machen lässt, bisher noch aus – sieht man einmal von der von mir vorgeschlagenen Begründung für die Verwendung der Zweisprachigkeit im 19. Gesang des *Kapphiṇābhyudaya* ab.

Es gibt aber einen Bereich, in dem eine mildere Form des *bhāṣāśleṣa* eine sinnvolle Funktion hat: seine Verwendung in Rätseln. Hier geht es nicht mehr darum, vollständige Sätze zu bilden, sondern lediglich einen einzigen Ausdruck, der dann als Antwort auf Rätselfragen in verschiedenen Sprachen dient. Eine ganze Reihe solcher zweisprachigen Rätsel findet sich in Dharmadāsas populärem Handbuch der Rätselkunde *Vidagdhamukhamaṇḍana* und der daran anknüpfenden absolut ingeniösen Rätselsammlung *Vidagdhavismāpana* des buddhistischen Philosophen und Tantraexegetikers Ratnākaraśānti. Von dem zuletzt genannten Werk ist bislang nur das erste Drittel herausgegeben und übersetzt worden.[41] Eine weitere durch die Ausgabe, Übersetzung und Analyse von NALINI BALBIR vorbildlich erschlossene Rätselsammlung ist Jinavallabhas *Praśnāvalī*.[42] Die 23 *bhāṣācitra*-Strophen aus Dharmadāsas *Vidagdhamukhamaṇḍana* habe ich kürzlich zusammen mit zwei bisher unveröffentlichten Kommentaren neu ediert und übersetzt.[43] In den ersten 60 Strophen des *Vidagdhavismāpana* finden sich 9 *bhāṣācitra*-Strophen (12, 13, 14, 15, 36, 51, 53, 54, 55) sowie 4 reine Prakriträtsel (25, 49, 50, 52). Unter den 160 Strophen der *Praśnāvalī* sind 8 *bhāṣācitra*-Strophen (18, 19, 67, 72, 73, 79, 88, 156) und weitere 2 reine Prakriträtsel (109, 115).[44] Der interessierte Leser möge die einschlägigen Veröffentlichungen konsultieren. Der Reiz dieser Strophen besteht darin, Ausdrücke auf Sanskrit oder Prakrit zu finden, die eine ingeniöse Zerlegung in unterschiedliche Sprachen erlauben, und in der intelligenten Formulierung der Fragen nach diesen Begriffen. Hier handelt es sich nicht mehr um literarische Werke, sondern um linguistische Denksportaufgaben, die – wie ich meine – auch eine nicht zu unterschätzende didaktische Komponente haben, da sie auf spielerische Weise zur Vertiefung der Kenntnisse auf den Gebieten der Lexik und der Grammatik des Sanskrits und des Prakrits beitragen.

Primärquellen:

Daśāvatāracarita (Kṣemendra, *Daśāvatāracarita*). Daśāvatāracarita. Ed. by DURGĀPRASĀD and KĀŚĪNĀTH PAṆḌURANG PARAB. Bombay 1891.

41 HAHN 2002.
42 BALBIR 2002. Zu den verschiedenen Titeln des Werks s. Abschnitt 3 dieses Aufsatzes (S. 87).
43 HAHN 2011.
44 Zu weiteren Rätseln in der Prakritliteratur des 8. bis 12. Jh. vgl. die Studie „Devinettes en contexte“ in BALBIR 2002: 180–238.

Deśopadeśa (Kṣemendra, *Deśopadeśa*). In: Minor Works of Kṣemendra. E. V. V. RĀGHAVĀCHĀRYA and D. G. PADHYE. [Sanskrit Academy Series. 7]. Hyderabad 1961: 273–306.

Devīśataka (Ānandavardhana, *Devīśataka*). In : Kāvyamālā. Pt. IX. [Jalkrishnadas-Krishnadas Prachyavidya Granthamala. 10]. Varanasi 1988: 1–30.

Haravijaya (Ratnākara, *Haravijaya*). The Haravijaya of Rājānaka Ratnākara. With the commentary of Rājānaka Alaka. Ed. by Pt. DURGĀPRASĀDA and K. P. PARAB. Bombay 1890.

(Ratnākara, *Haravijaya*). Haravijayam by Rājānaka Ratnākara (1–30 cantos). Ed. by GOPARAJU RAMA. Allahabad 1982; id., (31–50 cantos). Allahabad 1983 [Ganganath Jha Kendriya Sanskrit Vidyapitha Text Series. 16, 17].

Īśvaraśataka (Avatāraka, *Īśvaraśataka*). In: Kāvyamālā. Pt. IX. [Jalkrishnadas-Krishnadas Prachyavidya Granthamala. 10]. Varanasi 1988: 31–63.

Kapphiṇābhyudaya (Śivasvāmin, *Kapphiṇābhyudaya*). Śivasvāmin's Kapphiṇābhyudaya. The Exaltation of King Kapphiṇa. Ed. with an introduction by GAURI SHANKAR with an appendix and romanized version of cantos i–viii and xix by MICHAEL HAHN. Delhi 1989.

(Śivasvāmin, *Kapphiṇābhyudaya*). Kapphiṇābhyudaya or King Kapphiṇa's Triumph. A Ninth Century Kashmiri Buddhist Poem. By MICHAEL HAHN. Kyoto 2007.

Kāvyālaṃkāra (Rudraṭa, *Kāvyālaṃkāra*). The Kāvyālaṅkāra of Rudraṭa. With the commentary of Namisādhu. Ed. by Pt. DURGĀPRASĀDA and K. P. PARAB. [Kāvyamālā. 2]. Bombay 1886.

Vidagdhamukhamaṇḍana (Dharmadāsa, *Vidagdhamukhamaṇḍana*). Śrī-Dharmadāsasūri-praṇītaṃ Vidagdhamukhamaṇḍanakāvyam. Svopajña-vyākhyā-samalaṃkṛtam. idaṃ PAṆAŚĪKAROpāhva-LAKṢMAṆĀtmaja-VĀSUDEVA-ŚARMAṆĀ saṃśodhitam. Bombay 1905. [Eine populäre, aber nicht besonders gute Ausgabe.] Siehe KRAATZ 1968. [In Teil 2: 212, sind weitere Ausgaben bibliographiert. Siehe auch STERNBACH 1975: 94–96, zu weiteren Ausgaben und Kommentaren.]

Vidagdhavismāpana (Ratnākaraśānti, *Vidagdhavismāpana*). [Siehe HAHN 2002.]

Sekundärquellen:

BALBIR 2002 NALINI BALBIR, Théorie et pratique de la devinette en milieu jaina. I. Les *Cent soixante et une devinettes* de Jinavallabha; II. Devinettes en contexte. *Bulletin d'Études Indiennes* 20.2 (2002): 83–243.

BRONNER 2010 YIGAL BRONNER, Extreme Poetry. The South Asian Movement of Simultaneous Narration. New York 2010.

COWELL 1854 EDWARD BYLES COWELL, The Prákṛita-Prakáśa: or, the Prákṛit Grammar of Vararuchi. Hertford 1854.

GHATAGE 1981 An Encyclopaedic Dictionary of Sanskrit on Historical Principles. Vol. 2. General Editor A. M. GHATAGE. Poona 1981.

HAHN 1990 MICHAEL HAHN, Śivasvāmins *Kapphiṇābhyudaya*. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Supplement VIII, XXIV. Deutscher Orientalistentag vom 23. bis 29. September 1988 in Köln. Ausgewählte Vorträge.* Hrsg. von WERNER DIEM und ABDOLDJAVAD FALATURI. Wiesbaden 1990: 459–470.

HAHN 2002 id., Ratnākaraśānti's *Vidagdhavismāpana*—an old and unpublished work on Sanskrit riddles. *Bulletin d'Études Indiennes* 20.2 (2002): 3–81.

HAHN 2007 id., Unnütze Spielereien. Zur Frage des Sinnes in der figurativen Dichtung in der Sanskritliteratur. *Studien zur Indologie und Iranistik* 24 (2007): 67–89.

HAHN 2011 id., The Prakrit Stanzas in Dharmadāsa's *Vidagdhamukhamaṇḍana*. *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens* (eingereicht).

INGALLS 1989 DANIEL H. H. INGALLS, Ānandavardhana's *Devīśataka*. *Journal of the American Oriental Society* 109.4 (Oct.–Dec. 1989): 565–575.

IWAI 2001 SHŌGO IWAI, *Kṣemendra no sakuhinchū no butsuden no kenkyū* [Studien zur Biographie des Buddha in den Werken Kṣemendras]. Tokyo 2001.

KRAATZ 1968 MARTIN KRAATZ, Das Vidagdhamukhamaṇḍana des Dharmadāsa (ein Lehrbuch der Rätselkunde). 1. und 2. Kapitel. Marburg/Lahn (Dissertationsdruck) 1968.

PISCHEL 1900 RICHARD PISCHEL, Grammatik der Prakrit-Sprachen. Straßburg 1900.

PISCHEL 1938 id., The Deśīnāmamālā. Ed. with critical notes. Second edition with introduction, critical notes, and glossary. By PARAVASTU VENKATA RAMANUJASWAMI. [Bombay Sanskrit Series. 17]. Bombay 1938.

SCHMIDT 1924 RICHARD SCHMIDT, Elementarbuch der Śaurasenī mit Vergleichung der Māhārāṣṭrī und Māgadhī. Hannover 1924.

SCHMIDT 1928 id., Nachträge zum Sanskrit-Wörterbuch in kürzerer Fassung. Leipzig 1928.

STERNBACH 1975 LUDWIK STERNBACH, Indian Riddles. A Forgotten Chapter in the History of Sanskrit Literature. [Vishveshvaranand Indological Series. 67]. Hoshiarpur 1975.

TAGARE 1987 GANESH VASUDEV TAGARE, Historical Grammar of Apabhraṁśa. First Edition: Poona 1948. Repr.: Delhi 1987.

WATT 1889 GEORGE WATT (ed.), A Dictionary of the Economic Products of India. Vol. II: Cabbage to Cyperus. Calcutta 1889.

Contributors

Prof. Dr. MICHAEL HAHN	Fachgebiet Indologie und Tibetologie, Philipps Universität Marburg
Prof. Dr. JÜRGEN HANNEDER	Fachgebiet Indologie und Tibetologie, Philipps Universität Marburg
Dr. ADVAITAVADINI KAUL	Indira Gandhi National Centre for the Arts, New Delhi
LUTHER OBROCK, M.A.	Department of South & Southeast Asian Studies, University of California, Berkeley
Prof. Dr. WALTER SLAJE	Seminar für Indologie, Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg
Dr. ROLAND STEINER	Seminar für Indologie, Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg
Dr. MARTIN STRAUBE	Seminar für Indologie, Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg